# LE BOURGEOIS

**Alain de Benoist**

Brocardé, dénoncé, tourné en dérision pendant des siècles, le bourgeois semble aujourd'hui n'être plus mis en question. Rares sont ceux qui le défendent, rares aussi ceux qui s'en prennent directement à lui[1]. A droite comme à gauche, on semble considérer désormais qu'il y a quelque chose de désuet ou de convenu à s'interroger de façon critique sur la bourgeoisie. « Il n'y a plus de modèle du bourgeois vilipendé, alors que le seul mot “bourgeois” était encore nettement péjoratif il y a dix ans à peine, constate la sociologue Béatrix Le Wita. Maintenant, c'est quelque chose de rassurant »[2]. Pourtant, loin d'être une classe en voie de disparition, ainsi que l'avance imprudemment Adeline Daumard[3], la bourgeoisie semble plutôt correspondre de nos jours à une *mentalité* qui a tout envahi. Si elle a perdu sa visibilité, c'est tout simplement qu'on ne peut plus guère la localiser. « Le bourgeois a littéralement *disparu*, a-t-on pu dire récemment, il n'existe plus, il est l'Homme en personne, et le terme n'est plus employé que par quelques dinosaures que le ridicule finira par tuer »[4]. Le mot, ainsi, n'aurait plus de contenu que parce qu'il en a trop. Et cependant, remarque Jacques Ellul : « Poser cette innocente question : qui est le bourgeois ? provoque de si grands excès chez les plus raisonnables que je ne puis la croire inerte et sans danger »[5]. Tentons donc de la poser à nouveaux frais. Et d'abord en décrivant à grands traits l'histoire de la formation et de la montée de la classe bourgeoise.

*

En France, l'essor de la bourgeoisie doit tout à la dynastie capétienne, qui fait alliance avec elle pour liquider l'ordre féodal. Les grandes invasions s'achèvent au XI[e] siècle. Au cours des deux siècles suivants s'affirme le mouvement communal : les communes, qui sont des associations de « bourgeois » des villes[6], perçoivent le système féodal comme une menace contre leurs intérêts matériels. Un peu partout, les bourgeois, qui ne sont ni nobles ni serfs, mais sont cependant des hommes libres[7], demandent à passer sous l'autorité du roi pour ne plus être soumis à leurs seigneurs. En révolte contre l'aristocratie, ils « avouent » le roi et « désavouent » le seigneur, c'est-à-dire qu'ils demandent au roi de leur délivrer des « lettres de bourgeoisie » les affranchissant de leurs anciennes obligations. La monarchie capétienne, rivale des féodaux, appuie ce mouvement et crée des « bourgeois du roi ». Dès le XII[e] siècle, elle soutient qu'on pourra en appeler devant ses tribunaux des sentences rendues par les seigneurs. Elle interdit aussi à la noblesse le droit de lever elle-même l'impôt. Parallèlement, elle met en place une juridiction plus homogène, fondée sur un droit rationnel, dérivé du droit romain aux dépens du droit coutumier. Ailleurs en Europe, là où la « révolution mercantile » est la plus intense, les marchands n'hésitent pas à se soulever contre les autorités locales qui restreignent leurs

prérogatives (ainsi à Cologne en 1074 ou à Bruges en 1127).

Si la bourgeoisie mise sur l'Etat en voie de formation, c'est évidemment qu'il lui apparaît comme car mieux à même de favoriser son ascension. En outre, étant plus lointain, il constitue déjà une autorité plus abstraite, plus impersonnelle. Grâce à lui, les bourgeois confortent leurs intérêts en obtenant des franchises commerciales et professionnelles qui leur permettent d'échapper, dans une certaine mesure, aux contraintes religieuses ou politiques. Evoquant la constitution de ces associations de bourgeois, qui jouèrent un si grand rôle dans la naissance des villes, Max Weber n'hésitera pas à écrire que, du point de vue juridique, elle équivaut déjà à une « usurpation révolutionnaire ». L'Etat, de son côté, attend de la bourgeoisie avant tout des moyens financiers. Mais, en assurant sa promotion, il cherche aussi à détruire les liens féodaux qui font obstacle à son pouvoir. Ce mouvement s'accélère singulièrement à l'époque de la guerre de Cent ans (1346-1452). Pour participer à la guerre, les seigneurs doivent en effet aliéner davantage leurs biens, ainsi que leurs droits sur les personnes. La bourgeoisie en profite. A côté de l'économie seigneuriale se crée ainsi un nouveau secteur économique, affranchi des contraintes féodales, qui va évoluer vers le capitalisme. C'est en s'appuyant sur la bourgeoisie que la monarchie capétienne crée de pair le royaume et le *marché*, entamant ainsi un procès d'unification de la France qui s'achèvera pour l'essentiel à la fin du XVe siècle. « Sans le concours que la bourgeoisie prêta spontanément à la monarchie, souligne Pierre Lucius, celle-ci eût été incapable de procéder au rassemblement des terres qui constituent aujourd'hui la France »[8].

Le système féodal s'effondre définitivement au début du XVe siècle. A la même époque, l'avènement de l'artillerie enlève aux châteaux-forts leur utilité militaire. Tandis que la vieille aristocratie terrienne commence à s'appauvrir, l'osmose entre la bourgeoisie et la dynastie capétienne s'accentue. La royauté recrute ses conseillers dans la classe bourgeoise : Jacques Coeur devient le grand argentier de Charles VII. Au siècle suivant, en 1522, François Ier institue la vénalité des offices sur les conseils du financier Paulet. Moyennant paiement d'une taxe, l'office devient héréditaire. « La vénalité des offices, écrit encore Lucius, assura le triomphe de la bourgeoisie qui avait acquis l'aisance dans le commerce et l'industrie. Tandis que la noblesse était décimée à la guerre ou que, désoeuvrée, elle s'étiolait à la Cour ou dans ses terres, les bourgeoisies d'argent se rendirent maîtresses de l'Etat »[9].

Parallèlement, l'Etat cherche par tous les moyens à maximiser ses rentrées financières et fiscales pour asseoir sa puissance politique. Dès le XIIIe siècle, il mène un début d'activité « capitaliste », fondée sur la rationalisation et l'intervention à outrance. Descendant de plusieurs générations de marchands, Colbert dira : « Tout le monde, je crois, sera d'accord pour reconnaître que la grandeur et la puissance d'un Etat se mesurent uniquement par la quantité d'argent qu'il possède »[10]. A cette fin, l'Etat développe le commerce à grande échelle et étend le marché dans un espace « déféodalisé », déjà rendu homogène par l'uniformisation des normes juridiques. Les échanges intracommunautaires non marchands, fondés sur des liens de mutuelle

dépendance personnelle, étant fiscalement insaisissables, il s'emploie à les réduire. « L'Etat est vitalement intéressé au développement de l'économie de marché et à la réduction des échanges non marchands, observe Pierre Rosanvallon. Ses ambitions politiques et ses ambitions fiscales se conjuguent ainsi pour lier son sort à celui du marché »[11]. Le marché moderne ne résulte donc nullement d'une expansion « naturelle » des marchés locaux, mais des « stimulants extrêmement articiels » (Polanyi) produits par la puissance publique. « L'histoire économique, écrit Karl Polanyi, révèle que les marchés nationaux ne sont pas du tout apparus du fait que la sphère économique s'émancipait progressivement et spontanément du contrôle gouvernemental. Au contraire, le marché a été la conséquence d'une intervention consciente et souvent violente de l'Etat, qui a imposé l'organisation du marché à la société pour des fins non économiques »[12]. Mais la formation du marché, rendue possible par le démantèlement du système féodal, implique aussi que soit généralisé le système de la valeur d'échange au sein duquel l'individu est de plus en plus porté à ne rechercher que son intérêt privé. En s'employant à instaurer la « liberté industrielle », la monarchie s'attaque donc aux solidarités organiques traditionnelles. Désormais, elle exerce son pouvoir sur des *sujets*, et non plus sur des groupes autonomes. Elle détache ainsi déjà l'individu de ses proches, mettant en route un processus que la Révolution se bornera à radicaliser. L'Etat-nation se construit au même rythme que le marché, tandis que la bourgeoisie poursuit son irrésistible ascension. « Individualisme et étatisme, dira Durkheim, marchent au même pas ».

Nombreux sont les auteurs qui ont mis en lumière cette étroite relation entre individualisme, Etat-nation et avènement du marché. « Le marché est d'abord un mode de représentation et de structuration de l'espace social, note Pierre Rosanvallon […] De ce point de vue, l'Etat-nation et le marché renvoient à une même forme de socialisation des individus dans l'espace. Ils ne sont pensables que dans le cadre d'une société atomisée, dans laquelle l'individu est compris comme autonome. Il ne peut donc pas y avoir d'Etat-nation et de marché, au sens à la fois sociologique et économique de ces termes, dans des espaces où la société se déploie comme un être social global »[13]. C'est dans cette perspective qu'il faut situer l'action de l'Etat capétien pour dissoudre, avec l'aide de la bourgeoisie, les rapports sociaux hérités de la féodalité. L'Etat « n'aura de cesse que de détruire méthodiquement toutes les formes de socialisation intermédiaires formées dans le monde féodal qui constituaient des communautés naturelles suffisamment importantes dans leur dimension pour être relativement autosuffisantes : clans familiaux, communautés villageoises (qui jouent chez les paysans le rôle du lignage chez les nobles), confréries, métiers, partis, etc. [...] L'Etat ne peut concevoir la société comme son territoire profond que s'il dissout tous ces lieux pour faire de l'individu “un fils de la société civile” (Hegel). En participant à la libération de l'individu de ses formes antérieures de dépendance et de solidarité, il développe l'atomisation de la société dont il a besoin pour exister »[14]. Même observation chez Gilles Lipovetsky : « C'est l'action conjuguée de l'Etat moderne et du marché qui a permis la grande fracture qui désormais nous sépare à jamais des sociétés traditionnelles, l'apparition d'un type de société dans laquelle l'homme individuel se prend pour fin ultime et n'existe que pour lui-même »[15]. Ainsi peut-

on poser l'équivalence de ces trois termes : bourgeoisie, capitalisme, modernité[16]. S'interroger sur la formation de la classe bourgeoise, c'est mettre au jour les racines de la modernité.

Au XVIe siècle, les grandes découvertes délivrent l'Europe de la dépendance de l'Orient pour ce qui est des métaux précieux, et donnent à l'Atlantique une importance décisive. Surtout, elles semblent ouvrir la possibilité d'une dilatation infinie de la richesse appropriable, d'une expansion illimitée. L'activité économique se déterritorialise et les grandes compagnies commerciales acquièrent en toute légalité de véritables pouvoirs de brigandage (l'échange de marchandises avec les indigènes se ramène à un commerce imposé). La passion de l'or se conjugue avec l'esprit d'entreprise. Le grand capitalisme prend son essor. Des bourses de marchandises s'ouvrent un peu partout. Celle d'Anvers, fondée en 1531, porte sur son fronton l'inscription : « Aux marchands de toutes les nations ».

Parallèlement, précise Karl Polanyi, « aux XVe et XVIe siècles, l'action délibérée de l'Etat imposa le système mercantile au protectionnisme acharné des villes et des principautés. Le mercantilisme détruisit le particularisme périmé du commerce local et intermunicipal en faisant sauter les barrières qui séparaient ces deux types de commerce non concurrentiel et en laissant ainsi le champ libre à un marché national qui ignorait de plus en plus la distinction entre la ville et la campagne aussi bien qu'entre les diverses villes et provinces »[17].

Mais c'est en fait dès le XVe siècle que l'argent commence à jouer un rôle essentiel. Erasme (« *Pecuniae obediunt omnia* ») s'en affligera, tout comme Hans Sachs (« *Gelt is auff erden der irdisch gott* »). La société féodale était tout entière ordonnée à la notion de bien commun : les corps et corporations devaient prendre solennellement l'engagement de se soumettre à ses exigences. Le droit de propriété était reconnu, non comme un droit en soi ou comme un droit absolu, mais pour des raisons pratiques et contingentes (les richesses pouvant être mieux gérées par des particuliers que par des collectivités), et toujours dans certaines limites. Le calcul économique n'est alors qu'un pis-aller. Du reste, on ne vise guère à l'exactitude : « C'est une idée spécifiquement moderne que les comptes doivent être nécessairement exacts » (Sombart). L'argent, enfin, n'existe que pour être dépensé : « *usus pecuniae est in emissione ipsius* » (Thomas d'Aquin). « La poursuite du gain pour le gain, le *lucrum in infinitum*, la spéculation et le maniement de l'argent, sont condamnés comme une passion honteuse. Le Moyen Age était sévère pour l'achat et la revente avec bénéfice d'une chose dont la valeur d'usage n'a pas été augmentée par le travail. Il lui semblait qu'alors le bénéfice n'était justifié par aucun service rendu par le vendeur à l'acheteur. C'est en vertu du même principe que l'Eglise condamnait le prêt à intérêt »[18]. Au fur et à mesure que la bourgeoisie s'affirme, on assiste à cet égard à un véritable renversement de valeurs. L'estimation comptable devient fondamentale. L'âpreté au gain passe désormais pour une vertu[19]. Dans son traité d'*Oeconomie politique*, dédié à Louis XIII, Antoine de Montchrétien proclame que l'enrichissement est une fin en lui-même : « L'heur des hommes consiste principalement en la

richesse ».

L'activité économique change alors de nature. Elle était empirique, elle devient rationnelle. Elle devait satisfaire aux fins humaines, c'est à l'homme maintenant de se plier à ses lois. Elle était essentiellement une économie de la demande et de l'usage. Elle se mue en économie de l'offre et de l'échange. En outre, plus le marché s'étend, plus la nécessité des relais économiques se fait sentir, et plus s'accroît le rôle du marchand, c'est-à-dire de cet élément de la classe économique qui s'intéresse avant tout à l'aspect quantitatif de la production. « Le commerce, souligne Werner Sombart, a en effet habitué l'homme à orienter son esprit vers la quantité, à concentrer son attention et son intérêt sur le côté quantitatif des choses [...] Le marchand renonce de bonne heure à l'évaluation purement qualitative, et cela pour la simple raison qu'aucun lien organique ne le rattache aux objets ou aux biens qu'il vend ou qu'il achète [...] Le marchand adopte à l'égard des objets de son commerce une attitude purement extérieure et désintéressée [...] Il ne voit en eux que des objets d'échange, autre raison, positive celle-ci, de son évaluation purement quantitative des choses : un objet d'échange est une grandeur, et c'est cette grandeur qui seule intéresse le marchand »[20].

La Réforme marque un tournant de première importance. Tandis que Luther combat avec force le capitalisme naissant, Calvin s'emploie au contraire à le concilier avec la morale chrétienne : les puritains d'Angleterre et de Hollande, puis d'Amérique, verront dans l'abondance de profits un signe de l'élection divine. Mais l'Eglise catholique, malgré son refus d'attribuer à l'argent une valeur en soi, a elle aussi contribué à l'essor du capitalisme bourgeois. D'une part, elle développe une certaine idée de la valeur-travail (l'homme est sur terre pour travailler, et pour travailler toujours plus) : dénonçant l'« inactivité » (*otium*), elle cautionne par là même la non-inactivité, c'est-à-dire le *neg-otium*, le « négoce ». Toute sa morale, d'autre part, repose sur l'idée d'une rationalisation des comportements : est péché dans l'ordre des activités humaines tout ce qui est en opposition avec les réquisits de la raison. C'est pourquoi Thomas d'Aquin condamne, en même temps que l'« oisiveté » (*otiositas*), tout ce qui relève de l'« excès » comme de la passion. « Si l'on veut se faire une idée bien exacte du rôle qu'a pu jouer la religion catholique dans la formation et le développement de l'esprit capitaliste, écrit Sombart, il faut songer au fait que l'idée fondamentale de la rationalisation était déjà par elle-même de nature à favoriser la mentalité capitaliste qui, nous le savons, est toute rationnelle et finaliste. L'idée du gain et le rationalisme économique ne signifient, au fond, pas autre chose que l'application à la vie économique des règles que la religion proposait à la vie en général. Pour que le capitalisme pût s'épanouir, l'homme naturel, l'homme impulsif, devait disparaître et la vie, dans ce qu'elle a de spontané et d'original, céder la place à un mécanisme psychique spécifiquement rationnel : bref, l'épanouissement du capitalisme avait pour condition un renversement, une transmutation de toutes les valeurs. C'est de ce renversement, de cette transmutation des valeurs qu'est né cet être artificiel et ingénieux qui s'apelle *homo oeconomicus* »[21].

C'est dans ce nouveau climat que s'écroule la représentation médiévale du

monde. Succédant au nominalisme, le cartésianisme induit un rapport au sensible radicalement transformé. L'esprit et la matière divorcent, tout comme le divin et le monde, la pensée et l'action. Le fond du réel devient *discontinu*. Le monde, désormais « désenchanté », se transforme en un *objet* dont on peut prendre possession par l'activité raisonnée, qu'on peut « arraisonner ». Il n'est dès lors plus qu'une chose remplie de choses. Et ces choses sont toutes évaluables et calculables. Elles ont un prix, c'est-à-dire une valeur d'échange, compte tenu de l'offre et de la demande déterminées par la rareté.

Naguère, la personnalité se formait sur fond d'appartenance : en visant à l'excellence, l'individu cherchait à *illustrer* et en même temps à *continuer* ce qui l'avait précédé. Sa façon de concevoir le monde impliquait donc par là une certaine valorisation de l'origine. Désormais, le *novum* prend une valeur en soi. L'esprit d'entreprise, en se développant, implique une orientation vers le futur (conception d'un plan), en même temps qu'un certain degré de liberté par rapport aux contraintes du présent qui découlent du passé. En outre, l'activité économique est elle-même posée comme illimitée : toute économie capitaliste se doit de travailler au-delà des besoins pour en susciter sans cesse de nouveaux. Il faut donc *changer* le monde en y créant toujours de la nouveauté. L'optimum se ramène alors au maximum, le mieux se confond avec le plus. Obsession du travail, du changement, de la mise en mouvement. Il faut transformer le monde par le *faire*, qu'il soit financier, industriel ou technicien. Dès cette époque, écrit Jacques Ellul, « ce qui caractérise la bourgeoisie bien plus que la propriété privée, c'est l'énorme remue-ménage qu'elle impose à la société. C'est la mise au travail de tout un monde. C'est la succession des révolutions pour arriver à imposer ou mettre au point un régime politique idéal. C'est le bouleversement des structures économiques et, en un temps prodigieusement bref, la mise en place de nouvelles structures, c'est la conquête de la terre entière »[22].

Aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, le bourgeois invente l'idée qu'on est sur terre pour être « heureux ». Cette idée paraîtra bientôt la plus *naturelle* du monde[23]. L'essor des industries et des techniques donne à penser que le bonheur est à portée de main, qu'il suffit pour l'atteindre de supprimer les dernières entraves héritées du passé. L'humanité se trouve ainsi engagée dans une marche en avant irrésistible. Quant au bonheur, il est avant tout conçu comme un bien-être matériel (confort et sécurité), dépendant des conditions extérieures sur lesquelles, précisément, on peut agir. On sera donc plus heureux quand la société sera « meilleure ». L'idéologie du bonheur rejoint par là celle du progrès, qui lui apporte sa caution.

Le progrès, c'est avant tout le développement économique continu, et tout ce qu'il est censé entraîner avec lui. Le développement n'est plus une maturation tendant à la plénitude, ni l'accomplissement d'une norme ou d'une finalité. C'est une addition indéfinie de quantités finies. Le développement vise à « atteindre un état qui n'est défini par rien sauf par la capacité d'atteindre de nouveaux états » (Cornélius Castoriadis). La bourgeoisie, en d'autres termes, réintègre l'infini dans le monde : le mieux d'hier n'est qu'un moins par rapport au plus qui viendra. Mais du même coup, en plaçant l'infini dans le monde matériel, la

bourgeoisie, en dépit de sa référence formelle à la religion, crée les conditions d'une clôture spirituelle. C'est ce qu'a très bien noté Nicolas Berdiaev : « Le bourgeois, au sens métaphysique du mot, est un homme qui ne croit qu'au monde des choses visibles et palpables et aspire à occuper dans ce monde une situation sûre et stable [...] Il ne se rend guère compte de la vanité, de la nullité des biens de ce monde. Il ne prend au sérieux que la puissance économique [...] Le bourgeois vit dans le fini, il redoute les prolongements à l'infini. En fait d'infini, il ne reconnaît que celui du développement économique [...] Il reconnaît l'infinité de l'accroissement du bien-être, il ne voit pas de limites à l'organisation de la vie, mais tout cela l'emprisonne de plus en plus dans le fini ». Et Berdiaev de conclure : « C'est le bourgeois qui crée le royaume des choses, mais ce sont les choses qui le gouvernent et le dominent »[24]. Dans un monde transformé en objet, l'homme est lui-même appelé à devenir une chose.

La bourgeoisie a longtemps trouvé son avantage dans son alliance avec la monarchie. Mais au cours de l'histoire, cette alliance n'est pas allée sans tensions. Très tôt, la classe bourgeoise ne s'est pas simplement satisfaite d'avoir la faveur de l'Etat. Elle a cherché à en prendre le contrôle, ainsi lors de l'insurrection d'Etienne Marcel (1358) et sous Louis XI, puis sous François Ier et sous Louis XIV. Toutefois, à cette époque, la bourgeoisie n'avait pas encore tous les moyens de ses ambitions. C'est seulement au XVIIIe siècle qu'elle acquiert la force nécessaire pour confisquer la souveraineté à son profit. On peut ainsi distinguer trois moments dans ses rapports avec l'Etat. Dans un premier temps, la bourgeoisie poursuit son ascension à l'intérieur du pouvoir politique, qui la favorise et qui possède, seul, l'outil administratif nécessaire à la construction du marché. Dans un deuxième temps, grâce aux positions qu'elle a conquises, elle crée un pouvoir qui lui est propre, pouvoir économique de type privé. Dans un dernier temps, elle somme le pouvoir politique de se soumettre à ses fins. A partir de 175O, la classe bourgeoise, riche, puissante, acquise aux idées des Lumières, n'a plus besoin du roi, qui fait désormais obstacle à ses projets. La monarchie, de son côté, a versé dans l'absolutisme. La bourgeoisie, qui a déjà pris le pouvoir en Angleterre en 1688[25], s'en empare en France en 1789. La Révolution voit tout basculer.

Dans sa revendication d'une entière liberté de faire, la bourgeoisie se soutient de la conviction que la recherche permanente d'un profit maximum est si légitime qu'elle s'impose à toute autre aspiration. Elle cherche donc à détruire tout ce qui lui paraît de nature à limiter l'activité économique : pouvoir politique, traditions, corporations, etc. sont pour elle autant de verrous à faire sauter. De fait, l'entrée dans la modernité fera s'écrouler tous les contrepoids qui faisaient, comme le dira Péguy, qu'auparavant la gloire n'était pas seulement une donnée temporelle : « A l'avènement des temps modernes, une grande quantité de puissances de force, la plupart même, sont tombées, mais loin que leur chute ait servi aucunement aux puissances d'esprit, en leur donnant le champ libre, au contraire la suppression des autres puissances de force n'a guère profité qu'à cette puissance de force qu'est l'argent. Elle n'a guère servi qu'à vider la place au profit des puissances d'argent ».

Tous les protagonistes essentiels de la Révolution, on le sait, sont des

bourgeois. Mais la bourgeoisie ne fait pas la Révolution en son nom propre. Elle se réclame aussi des « droits de l'homme ». C'est-à-dire qu'elle dissimule ses intérêts sous le masque de l'« universel », en même temps qu'elle laisse entendre (et croit sans doute elle-même sincèrement) que les qualités particulières qui sont les siennes sont les vertus humaines en général, celles-là mêmes qui permettent d'investir tout individu abstrait d'une dignité fondamentale. Ainsi se dégage l'idée que la propriété est un « droit naturel », résultant de ce que l'homme est entièrement propriétaire de soi, et que le comportement normal de tout être humain consiste à rechercher en toutes occasions son meilleur avantage, l'intérêt public n'étant dans le meilleur des cas qu'un effet de composition résultant de l'ajustement des stratégies individuelles et de l'addition des utilités maximisées par les agents. Avec cette redéfinition du droit triomphe l'idée que le but essentiel de la vie est la recherche de ce qui est bon pour chaque individu pris isolément. Le résultat, dans les faits, sera celui constaté par Mounier : « En réduisant l'homme à une individualité abstraite, sans vocation, sans responsabilité, sans résistance, l'individualisme bourgeois est le fourier responsable du règne de l'argent, c'est-à-dire, comme le disent si bien les mots, de la société anonyme des forces impersonnelles »[26].

De même qu'elle sut se débarrasser de la monarchie quand elle n'en eut plus besoin, la bourgeoisie tentera de se débarrasser du peuple une fois l'absolutisme renversé. Pour ce faire, elle invente la notion politique de « nation », entité abstraite permettant de confisquer au peuple une souveraineté qu'on lui avait pourtant solennellement attribuée. En théorie, le peuple est « souverain ». En fait, la souveraineté n'appartient qu'à la nation, censée représenter le peuple, mais qui ne s'exprime qu'à partir de son statut juridique constitutionnel. Et comme la Constitution réserve le droit de vote aux électeurs « actifs », c'est-à-dire fortunés, tandis que seule l'assemblée est investie du pouvoir de vouloir et de légiférer au nom de la nation, seuls décident en réalité les représentants de la bourgeoisie, le suffrage censitaire permettant de ramener l'électorat à la portion congrue[27].

Il faudra cependant encore quelques décennies à la bourgeoisie pour asseoir son pouvoir. Mais elle franchira rapidement les étapes. Sous la Restauration et la monarchie de Juillet, les familles aristocratiques sont écartées au profit de la bourgeoisie des postes qu'elles occupaient traditionnellement (diplomatie, magistrature, administration des domaines). Louis XVIII accepte une Constitution copiée sur le modèle anglais. La prospérité bourgeoise grandit sous Charles X et surtout sous Louis-Philippe, tandis que s'amorce une politique de conquêtes coloniales. Guizot, dont l'essai sur les *Moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France* (1821) proclame que l'avenir appartient à la « boutique », conseille à la bourgeoisie d'affaires de s'enrichir et proclame sans fard : « Les peuples ne se gouvernent bien que quand ils ont faim ». Le 3 mai 1837, à la Chambre des députés, il se donne d'ailleurs pour programme d'oeuvrer à la « prépondérance politique des classes moyennes en France ». Après la Révolution de 1848 et le Second Empire, s'ouvre une phase d'expansion sans précédent pour le capitalisme libéral, avec pour contrepartie la formation d'un prolétariat de plus en plus nombreux. En

1875, la fondation de la IIIe République consacre l'aboutissement des efforts de la bourgeoisie d'argent. L'année 1900 sera celle de l'Exposition universelle, de la Grande Roue, du Moulin rouge et du président Loubet. En dépit de l'opposition des « ultras » et du mouvement ouvrier, la « Belle Epoque » est bien celle du bourgeois triomphant.

Une évolution analogue s'observe en Angleterre, où la tension entre la bourgeoisie industrielle montante et l'aristocratie terrienne aboutit au *Poor Law Amendment Act* de 1834, qui abolit le principe du domicile et la loi sur le droit à un revenu minimal : l'industrie a besoin d'une force de travail taillable et déplaçable à merci. Dès 1796, William Pitt n'affirmait-il pas aux Communes que « la loi du domicile empêche l'ouvrier de se rendre sur le marché où il pourrait vendre son travail aux meilleures conditions » ? Le déracinement se généralise pour obéir aux exigences de l'économie. Il en résulte la formation d'un prolétariat mobile et coupé de toutes ses attaches, contraint de vendre sa force de travail à bas prix pour ne pas mourir de faim. Tandis qu'en France on interdit les coalitions ouvrières, en Angleterre on jette les « chartistes » en prison. Le peuple ne se verra finalement conférer le droit de vote que lorsqu'on sera sûr de sa docilité par rapport au système en place. La société de marché est en train de naître.

Le bourgeois du XIXe siècle se définit tout à la fois par son statut, son rang, sa fortune et ses relations. Il est « celui qui a un salon » (Seignobos), « celui qui a des réserves » (André Siegfried), voire « celui qui possède un piano ». Qu'il appartienne à la petite, à la moyenne ou à la haute bourgeoisie, à la bourgeoisie d'affaires, à la bourgeoisie d'entreprise, à la bourgeoisie rentière ou à la bourgeoisie « intellectuelle et libérale », ses usages comme ses choix matrimoniaux attestent de sa révérence pour le paraître, les conventions et l'ordre établi[28]. C'est l'époque de ce « christianisme bourgeois » contre lequel se déchaîneront Bloy, Péguy et Bernanos, et qui conduit Proudhon à accuser l'Eglise de s'être « placée comme bonniche au service de la bourgeoisie la plus crasseusement conservatrice »[29]. C'est aussi l'époque où le « progrès » triomphe sous la forme de l'idéologie scientiste : le bourgeois croit à la science, comme il croit au chemin de fer, à l'omnibus et à l'éclairage au gaz. Mais c'est surtout l'époque du bourgeois grotesque, que brocardent les romantiques, les artistes, la bohème et les rapins. La tradition du bourgeois ridicule, cocu, berné et barbon, remonte il est vrai à Molière, sinon aux fabliaux du Moyen Age. Mais désormais, elle trouve à s'épanouir comme jamais. Tout comme Scrooge et Gradgrind chez Dickens, les personnages de Perrichon, Fenouillard, Bouvard et Pécuchet, Monsieur Poirier, Prud'homme, César Birotteau, succèdent tout naturellement au Bourgeois gentilhomme et au Bonhomme Chrysale. Ils inspirent le roman populaire et la comédie de boulevard (Labiche, Clément Vautel, Jules Sandeau, Emile Augier). Ils excitent la verve de Baudelaire ou de Balzac, le trait de Daumier et des caricaturistes de *L'Assiette au beurre*. Flaubert, qui professe que la seule façon d'être un bon bourgeois est de cesser d'en être un, lance sa célèbre apostrophe : « J'appelle bourgeois tout ce qui pense bassement ».

Dans un passage d'une rare violence, Huysmans écrit : « Plus scélérate, plus

vile que la noblesse dépouillée et que le clergé déchu, la bourgeoisie leur empruntait leur ostentation frivole, leur jactance caduque, qu'elle dégradait par son manque de savoir-vivre, leur volait leurs défauts qu'elle convertissait en d'hypocrites vices ; et, autoritaire et sournoise, basse et couarde, elle mitraillait sans pitié son éternelle et nécessaire dupe, la populace, qu'elle avait elle-même démuselée et apostée pour sauter à la gorge des vieilles castes ! [...] Une fois sa besogne terminée, la plèbe avait été, par mesure d'hygiène, saignée à blanc ; le bourgeois, rassuré, trônait, jovial, de par la force de son argent et la contagion de sa sottise. Le résultat de son avènement avait été l'écrasement de toute intelligence, la négation de toute probité, la mort de tout art [...] C'était le grand bagne de l'Amérique transporté sur notre continent ; c'était enfin l'immense, la profonde, l'incommensurable goujaterie du financier et du parvenu, rayonnant tel qu'un abject soleil, sur la ville idolâtre qui éjaculait, à plat ventre, d'impurs cantiques devant le tabernacle impies des banques ! »[30].

Accusé de tous les défauts, le bourgeois semble alors être Protée. On lui reproche son culte de l'argent, son goût de la sécurité, son esprit réactionnaire, son conformisme intellectuel, son manque de goût. On le dit philistin, égoïste, médiocre. On le représente en exploiteur du peuple, en parvenu sans distinction, en notable repu, en crétin satisfait. Ces critiques souvent contradictoires nourrissent sans doute de faciles caricatures, mais elles s'éclairent quand on met en lumière les milieux très différents d'où elles émanent, et surtout les idéaltypes auxquels le modèle du bourgeois est opposé. La bourgeoisie est méprisée par la droite antilibérale, souvent pour des raisons esthétiques et au nom de valeurs « aristocratiques » (l'univers du bourgeois est laid et prétentieux, ses valeurs sont médiocres), tandis que la gauche s'indigne contre lui au nom de valeurs morales et « populaires » (il représente les « privilégiés »). Cette double critique est évidemment révélatrice. Elle montre que le bourgeois est à la fois perçu comme l'« exploiteur » et l'anti-héros, l'élite et la fausse élite, le successeur de l'aristocratie et en même temps sa caricature.

Dressé contre la bourgeoisie, le mouvement ouvrier se divise sur la stratégie à adopter. Le socialisme naissant se divise en opportunistes et en révolutionnaires, en « révisionnistes » et en « collectivistes ». Son aile réformiste décidera finalement de jouer le jeu de la démocratie parlementaire. Le syndicalisme révolutionnaire, au contraire, affirmera qu'on ne saurait combattre la bourgeoisie en se plaçant sur son terrain. Il prônera l'action directe et dénoncera les « représentants » qui empêchent la classe ouvrière d'affirmer par elle-même ses revendications. Sorel et Lagardelle sont de ceux qui condamneront avec le plus de force la conversion du socialisme aux règles en vigueur dans la société bourgeoise et son évolution, à terme, vers la sociale-démocratie.

L'attitude de Marx est remarquablement ambiguë. D'un côté, il condamne la bourgeoisie en des phrases restées fameuses : « La bourgeoisie... partout où elle a conquis le pouvoir, a foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens complexes et variés qui unissaient l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister

d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du *paiement au comptant*. Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité naïve dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'unique et impitoyable liberté du commerce [...] La bourgeoisie a dépouillé de leur auréole toutes les activités qui passaient jusque là pour vénérables et qu'on considérait avec un sain respect. Le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, le savant, elle en a fait des salariés à ses gages. La bourgeoisie a déchiré un voile de sentimentalité qui recouvrait les situations de famille et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent... » Mais en même temps, Marx se félicite aussi de constater que la bourgeoisie a « soumis la campagne à la ville » et mis à mort les rapports de réciprocité qui caractérisaient la société féodale. Il souligne son caractère « éminemment révolutionnaire » et le rôle qu'elle a joué dans le développement des forces productives : « La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, ce qui veut dire les conditions de la production, c'est-à-dire tous les rapports sociaux [...] Tous les rapports sociaux, traditionnels et figés, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent ; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés, enfin, d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés. Poussée par le besoin de débouchés toujours nouveaux, la bourgeoisie envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, exploiter partout, établir partout des relations. Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Au désespoir des réactionnaires, elle a enlevé à l'industrie sa base nationale. Les vieilles industries nationales ont été détruites et le sont encore tous les jours [...] Sous peine de mort, elle force toutes les nations à adopter le mode bourgeois de production ; elle les force à introduire chez elles ce qu'elle appelle civilisation, c'est-à-dire à devenir bourgeoises. En un mot, elle se façonne un monde à son image [...] La bourgeoisie supprime de plus en plus l'émiettement des moyens de production, de la propriété et de la population. Elle a aggloméré la population, centralisé les moyens de production et concentré la propriété dans un petit nombre de mains. La conséquence fatale de ces changements a été la centralisation politique. Des provinces indépendantes, tout juste fédérées entre elles, ayant des intérêts, des lois, des gouvernements, des tarifs douaniers différents, ont été réunies en une seule nation, avec un seul gouvernement, une seule loi, un seul intérêt national de classe, derrière un seul cordon douanier... »[31].

En fait, Marx n'explicite pas vraiment ce qu'il appelle la « classe bourgeoise », sinon pour dire qu'elle est la classe détentrice du capital. Sur ses origines historiques et sociologiques, il est pratiquement muet. C'est qu'il ne voit pas que le bourgeois est d'abord l'*homme économique*. Or, dans la mesure où il accorde lui-même à l'économie une importance déterminante, il ne peut critiquer la bourgeoisie que sous un horizon qui ne cesse jamais d'être aussi le sien. Son économisme, en d'autres termes, l'empêche de faire une critique

radicale des valeurs bourgeoises. On voit bien, d'ailleurs, que celles-ci le fascinent. La bourgeoisie, après tout, n'a-t-elle pas été la première à vouloir *changer* le monde, au lieu de se borner à le comprendre ? Tout en appelant à mettre fin à l'exploitation dont la bourgeoisie est responsable, il reste donc très en retrait par rapport aux valeurs bourgeoises : la société sans classes, à bien des égards, c'est la bourgeoisie pour tout le monde[32].

Les fascismes ne seront pas moins équivoques. Théoriquement hostiles au libéralisme, ne se voulant en principe « ni à droite ni à gauche », ils se borneront le plus souvent à radicaliser une clientèle « nationale » conservatrice dans une large mesure acquise aux valeurs bourgeoises. Qu'une vaste part de leur électorat ait été constituée par des classes moyennes effrayées par la crise et menacées par la modernisation contribuera d'ailleurs à leur embourgeoisement. Opposant volontiers le « capitalisme industriel et producteur » au « capitalisme spéculateur et financier », ils se borneront alors à dénoncer les « gros », les représentants des « dynasties bourgeoises »[33], sans s'interroger plus avant sur la logique du capital. Ils professeront l'ordre moral, auquel a toujours été si fort attachée cette « petite bourgeoisie » décrite par Péguy comme « la classe la plus malheureuse de toutes les classes sociales »[34]. René Johannet, auteur d'un célèbre *Eloge du bourgeois français*, avait d'ailleurs des sympathies pour le fascisme mussolinien. Et lorsqu'on relit aujourd'hui le « Manifeste de la Jeune Droite » publié par Drieu La Rochelle dans la *Revue hebdomadaire* du 16 janvier 1926, on constate que ce texte proclame fièrement que la Jeune Droite se veut « bourgeoise » : « Elle pose franchement en principe que ses chefs sont des bourgeois et que les bourgeois — ceux qui le deviennent ou qui le restent d'une génération à l'autre, par le travail et les talents — doivent savoir garder l'autorité avec la responsabilité »[35] ! Outre l'idéologie du travail, le productivisme, la doctrine de « la lutte pour la vie », parfois transposée en racisme, ou du moins en darwinisme social, tous référents qui plongent leurs racines dans la conception libérale et bourgeoisie de l'efficience concurrentielle, les fascismes-mouvements, et plus encore les fascismes-régimes, font en outre de larges concessions au nationalisme. C'est-à-dire, comme l'écrit Emmanuel Mounier, qu'ils « combattent à l'intérieur de leurs frontières un individualisme qu'ils soutiennent farouchement à l'échelle de la nation »[36]. Or, la bourgeoisie ne s'est jamais privée de défendre la nation, la patrie, l'ordre établi, chaque fois que, ce faisant, elle pensait préserver ses intérêts[37].

En définitive, c'est sans doute chez les « non-conformistes des années trente » que l'on trouve, au XXe siècle, la critique la plus radicale de la bourgeoisie et des valeurs bourgeoises[38]. Et aussi bien sûr, avant eux, chez Charles Péguy, selon qui le monde moderne souffre avant tout « du sabotage bourgeois et capitaliste » : « On ne saurait trop le redire. Tout le mal est venu de la bourgeoisie. Toute l'aberration, tout le crime. C'est la bourgeoisie capitaliste qui a infecté le peuple. Et elle l'a précisément infecté d'esprit bourgeois et capitaliste [...] On ne saurait trop le redire, c'est la bourgeoisie qui a commencé à saboter et tout le sabotage a pris naissance dans la bourgeoisie. C'est parce que la bourgeoisie s'est mise à traiter comme une valeur de bourse le travail de l'homme que le travailleur s'est mis, lui aussi, à

traiter comme une valeur de bourse son propre travail. C'est parce que la bourgeoisie s'est mise à faire perpétuellement des coups de bourse sur le travail de l'homme que le travailleur, lui aussi, par imitation, par collusion et encontre, et on pourrait presque dire par entente, s'est mis à faire continuellement des coups de bourse sur son propre travail »[39].

*

La bourgeoisie a toujours été analysée à la fois comme une classe et comme la représentante d'une mentalité spécifique, d'un type humain ordonné à un certain nombre de valeurs. C'est ainsi que, pour Max Scheler, le bourgeois se définit d'abord comme un « type biopsychique » que sa vitalité déficiente pousse au ressentiment et à l'égoïsme calculateur. Le bourgeois, dit-il, ne se pose jamais la question de savoir si les choses ont une valeur en elle-même ; il se borne à se demander : « Est-ce que c'est bon pour moi ? »[40]. Eduard Spranger distingue de même six idéaltypes de personnalité, parmi lesquels le bourgeois correspond à « l'homme économique » : celui qui ne prend en compte que l'utilité des choses[41]. Pour Nicolas Berdiaev, le bourgeoisisme est essentiellement une « catégorie spirituelle ». L'esprit bourgeois, dès lors, ne se confond pas automatiquement avec la classe bourgeoise. « Qui a su prendre les moeurs de la bourgeoisie est bourgeois », disait Edmond Goblot[42]. Et André Gide : « Peu m'importent les classes sociales, il peut y avoir des bourgeois aussi bien parmi les nobles que parmi les ouvriers et les pauvres. Je reconnais le bourgeois non à son costume et à son niveau social, mais au niveau de ses pensées. Le bourgeois a la haine du gratuit, du désintéressé. Il hait tout ce qu'il ne peut s'élever à comprendre ».

Sombart voit également dans le bourgeois un type psychologique, inégalement distribué à l'origine parmi les peuples européens, mais auquel le capitalisme aurait fourni l'occasion d'acquérir une position dominante. Bien entendu, il reconnaît aussi le lien qui existe entre l'esprit capitaliste et le capitalisme lui-même. Cependant, posant en principe que les facteurs psychiques ou spirituels interviennent dans la vie économique tout autant que celle-ci les détermine elle-même, et rappelant que, les organisations étant des oeuvres humaines, le producteur précède nécessairement le produit, il affirme que l'esprit capitaliste préexistait en quelque sorte au capitalisme, c'est-à-dire que le capitalisme naissant a d'abord été le fait de tempéraments prédisposés à certains comportements : tempéraments plus introvertis, plus concentrés, plus portés à l'épargne qu'à la dépense, plus contractés qu'expansifs, plus « refoulés » que « dilatés »[43]. Ce capitalisme serait selon lui apparu dans les républiques marchandes du Nord de l'Italie, et singulièrement à Florence, vers la fin du XIII$^{e}$ siècle[44]. Le type accompli du bourgeois se trouve déjà chez Leone Battista Alberti, auteur d'un célèbre traité rédigé entre 1434 et 1441 et intitulé *Del governo della famiglia*. Alberti y fait l'éloge de ce qu'il appelle « le saint esprit d'ordre » (« *sancta cosa la masserizia* »), lequel se caractérise par l'esprit d'épargne et la rationalisation du comportement économique. Non seulement, dit-il, il ne faut pas dépenser plus qu'on ne possède, mais il vaut encore mieux

dépenser moins qu'on ne possède, c'est-à-dire épargner, car on ne devient pas seulement riche en gagnant beaucoup, mais aussi en dépensant peu. « La doctrine des vertus bourgeoises, écrit Sombart, n'a guère subi de développement intensif depuis le Quattrocento. Ce que les siècles suivants ont enseigné aux générations successives de bourgeois se réduit en somme à ce qu'Alberti avait cherché à inculquer à ses disciples »[45].

Ce sont en effet les mêmes préceptes que l'on retrouve à partir du XVII[e] siècle dans les grands traités de « moralité » bourgeoise, tels *Le parfait négociant*, publié par Savary en 1675, qui développe l'idée de la nature fondamentalement pacifique de la relation commerciale, et *The Complete English Tradesman*, écrit par Daniel Defoe vers 1725, où l'auteur de *Robinson Crusoe*, plaidant pour l'autonomie de l'activité économique, fait l'apologie de la morale puritaine et condamne les moeurs aristocratiques en ces termes : « Lorsque je vois un jeune boutiquier posséder des chevaux, s'adonner à la chasse, dresser des chiens et lorsque je l'entends parler le jargon des hommes de sport, je tremble pour son avenir » ! Les mêmes idées (critique de la frivolité, de la dépense inutile) sont également présentes chez Locke, comme chez Benjamin Franklin. C'est d'ailleurs dans le monde anglo-saxon, stimulé par le calvinisme et le puritanisme, que les vertus du bourgeois vieux-style — application, épargne, frugalité, tempérance, esprit d'ordre et de calcul — vont le mieux trouver à s'épanouir. Ces vertus visent avant tout à éliminer la fantaisie, l'aléa, la passion, la gratuité, à créer partout des lois et des réglementations, à peser la valeur des choses, à évaluer l'intérêt pratique de chaque activité quotidienne. Franklin justifie la vertu en disant qu'elle est d'abord *utile*. Pour le bourgeois, chaque action doit respirer la « sagesse économique » (Sombart).

Ainsi, ce à quoi s'opposent le plus fondamentalement les anciennes vertus bourgeoises, c'est au mode de vie seigneurial, fait de dons, de prodigalité, de dépense sans compter, de prédation comme de générosité, de gratuité dans tous les sens du mot. Sombart a décrit cette opposition de tempéraments en des termes frappants : « Ces deux types fondamentaux, l'homme qui dépense et l'homme qui thésaurise, le tempérament seigneurial et le tempérament bourgeois, s'opposent nettement l'un à l'autre dans toutes les circonstances, dans toutes les situations de la vie. Chacun d'eux apprécie le monde et la vie d'une manière qui ne ressemble en rien à celle de l'autre [...] Celui-là peut se suffire à lui-même, celui-ci a un tempérament grégaire ; celui-là représente une personnalité, celui-ci une simple unité ; celui-là est esthéticien et esthète, celui-ci moraliste [...] Les uns chantent et résonnent, les autres n'ont aucune résonance ; les uns sont resplendissants de couleurs, les autres totalement incolores [...] Les uns sont artistes (par leurs prédispositions, mais non nécessairement par leur profession), les autres fonctionnaires. Les uns sont faits de soie, les autres de laine »[46].

La fable de La Fontaine, « La cigale et la fourmi », marque déjà, sur le mode plaisant, tout un renversement de valeurs. « Ce qui signifiait décadence pour l'aristocrate devient idéal pour le bourgeois » (Evola). Toutes les qualités liées à l'honneur (le « point d'honneur »), en particulier, sont dévalorisées. « Garde-toi de prendre trop à coeur les offenses, écrit Benjamin Franklin, elles ne sont

jamais ce qu'elles paraissent être au premier abord ». Au raisonnement moral fondé sur l'honneur, notion impliquant une identité personnelle inséparable des rôles sociaux qui la constituent, s'oppose progressivement un raisonnement fondé sur la dignité, qui implique une identité abstraite indépendante de ces rôles[47]. Au souci de soi des philosophes, à l'« amour de soi-même » célébré par Rousseau, à l'amour-propre aristocratique, orienté vers la recherche de la gloire, se substitue le calcul des seuls intérêts individuels. Désormais, il ne faut plus rechercher la gloire, ni l'honneur, ni l'héroïsme. Il faut en toutes choses être pratique, économe, mesuré. Le bourgeois tient à la considération, qui implique de respecter les conventions, plus qu'à la renommée, qui ne s'obtient parfois qu'en les piétinant. La prévision et la sagesse cèdent donc la place à la prudence ; l'amour et la charité, à la simple affection ; l'honneur et le devoir, à l'« intégrité » ; la fierté de servir, la fierté d'être ce que l'on est, à la fierté d'entreprendre ; la magninimité et la bénévolence, à la considération. L'idéal aristocratique, mais aussi populaire, s'enracinait dans des valeurs posées d'entrée comme non négociables, car négocier (ou se justifier) était perçu comme une façon de s'abaisser. Le bourgeois, qui négocie tous les jours, considère au contraire qu'on peut toujours « s'expliquer » : il explique ses raisons et cherche à connaître celles des autres. La rationalité pratique triomphe et la qualité, dorénavant, se ramène au mérite, qui ne va pas nécessairement de pair avec la grandeur. « Le sublime est mort dans la bourgeoisie », disait Sorel.

Sombart décèle aussi une opposition radicale entre tempérament bourgeois et « tempérament érotique » : « Tout aussi étrangers au tempérament érotique sont les tempéraments non sensuel et sensuel, l'un et l'autre d'ailleurs parfaitement compatibles avec le tempérament bourgeois. Il existe entre la sensualité et l'érotique une opposition tranchée, un abîme infranchissable [...] Nous pouvons dire, d'une façon générale, qu'entre un bon chef de maison, c'est-à-dire un bon bourgeois, et un tempérament érotique, de quelque degré qu'il soit, il existe une opposition irréductible. On considère comme la principale valeur de la vie ou l'intérêt économique (au sens le plus large du mot) ou l'intérêt érotique. On vit ou pour l'économie ou pour l'amour. Vivre pour l'économie, c'est épargner ; vivre pour l'amour, c'est dépenser »[48]. Sombart souligne par ailleurs l'importance du ressentiment qu'inspire à la bourgeoisie une aristocratie dont elle se sent exclue, et qu'elle caricature immanquablement chaque fois qu'elle cherche à la remplacer[49]. Enfin, il observe que le bourgeois capitaliste a des traits de tempérament typiquement infantiles : comme l'enfant, il aime la grandeur concrète, la rapidité dans le mouvement, la nouveauté pour elle-même, le sentiment de puissance que confère la possession des objets.

Emmanuel Berl fait de son côté cette remarque très juste que, dans l'aristocratie, le fils cherche à ressembler le plus possible, sinon à son père, du moins à l'image qui s'attache pour lui au nom qu'il porte, tandis que « l'idéal bourgeois, au contraire, implique un certain progrès du fils sur le père et une accumulationn de mérites qui doit correspondre à l'accumulation d'argent et d'honneurs vers quoi la famille s'efforce »[50]. On retrouve ici l'orientation vers le futur. Les enfants doivent mieux « réussir » que leurs parents, et la première

chose que l'on attend de l'école est qu'elle les y aide. C'est en effet une idée foncièrement bourgeoise que le système éducatif doit avant tout permettre d'acquérir un métier et que, de ce fait, les disciplines les plus « utiles » sont aussi les meilleures[51].

Pour le bourgeois vieux-style, il faut donc supprimer toute dépense superflue. Et pour cela compter et compter sans cesse. Mais qu'est-ce qui est « superflu » ? Précisément, tout ce qui ne se laisse pas compter, tout ce qui n'a pas d'utilité calculable, tout ce qui ne peut se ramener à une évalution en termes d'avantage individuel, de rentabilité et de profit. « L'émergence de la bourgeoisie, écrit Cornélius Castoriadis, son expansion et sa victoire finale marchent de pair avec l'émergence, la propagation et la victoire finale d'une nouvelle “idée”, l'idée que la croissance illimitée de la production et des forces productives est *en fait* le but central de la vie humaine. Cette “idée” est ce que j'appelle une *signification imaginaire sociale*. Lui correspondent de nouvelles attitudes, valeurs et normes, une nouvelle définition sociale de la réalité et de l'être, de ce qui *compte* et de ce qui *ne compte pas*. Brièvement parlant, ce qui compte désormais est ce qui peut être compté »[52]. Ce qui caractérise l'esprit bourgeois n'est donc pas seulement la rationalisation de l'activité économique, mais l'extension de cette rationalisation à tous les domaines de la vie, l'activité économique étant prise implicitement comme paradigme de tous les faits sociaux.

Aristote affirmait que la vertu ne peut être conquise par des moyens ou des biens extérieurs, mais que ce sont les biens extérieurs qui sont obtenus par la vertu. De même Cicéron exprimait-il la vérité de son temps en déclarant : « Ce qui importe, ce n'est pas l'utilité qu'on représente, mais ce qu'on est »[53]. Dans l'optique bourgeoise, c'est l'inverse : la preuve de la valeur est donnée par la réussite matérielle ; on n'est donc plus que ce que l'on a[54]. Et comme ce que l'on a doit se laisser évaluer d'une façon objectivement mesurable, l'argent devient tout naturellement l'étalon universel. On connaît le proverbe : « Un idiot pauvre est un idiot ; un idiot riche est un riche ». L'argent, explique Sombart, est « un moyen remarquablement commode de transformer en quantités toutes les valeurs qui, par leur nature, ne se laissent ni peser ni mesurer et de les rendre ainsi justiciables de nos jugements de valeur. N'est précieux que ce qui coûte beaucoup d'argent »[55]. A la limite, l'idée d'égalité n'est plus elle-même conçue comme égalité en droit, mais comme égalité numérique (un = un), comme « l'interchangeabilité de (presque) n'importe quelle activité humaine avec (presque) n'importe quelle autre, le modèle ici n'étant même plus la marchandise, mais la monnaie »[56]. Les rapports sociaux finissent ainsi par ne plus se dérouler que conformément au modèle du marché, c'est-à-dire d'un système d'objets divisé entre objets possédants et objets possédés. Nul n'a mieux décrit cette réification du social que Karl Marx, quand il montre la façon dont les rapports entre individus poursuivant tous leur meilleur intérêt finissent immanquablement par les transformer eux-mêmes en choses[57].

Le temps lui-même devient une marchandise. L'Eglise catholique, il est vrai, fut la première à le présenter comme une denrée rare et « irrécupérable », qu'il ne fallait pas « gaspiller »[58]. Depuis lors, le calcul du temps n'a cessé de se

perfectionner au fur et à mesure que se répandait la conviction, proclamée par Franklin, que « le temps, c'est de l'argent » (« *time is money* »). Calculer les divisions du temps est en effet du même ordre que calculer les quantités monétaires : pas plus que l'argent gaspillé, on ne retrouve le temps perdu ! Outre les paradoxes qui en résultent dans la vie quotidienne[59], cette affirmation ouvre une perspective révolutionnaire. Dire que le temps est une denrée rare revient à dire en effet qu'il est une *quantité limitée*. Or, si le temps est affaire de quantités, chaque espace de temps est désormais équivalent, et la *qualité* de son contenu n'est plus ce qui importe le plus. La *durée* de l'existence, par exemple, devient une valeur en soi qui permet de ne pas trop se soucier de l'*intensité* (ou de l'absence d'intensité) qui la caractérise. Encore une fois, le mieux se ramène au plus. Le temps devient homogène. La société bourgeoise n'a plus qu'un rapport quantitatif au temps.

Le bourgeois veut donc avoir, paraître, et non pas être. Toute sa vie est ordonnée au « bonheur », c'est-à-dire au bien-être matériel, ce bonheur étant lui-même rapporté à la propriété, définie comme ce que l'on possède en totalité, sans la moindre réserve, et dont on peut disposer à sa guise. D'où la propension bourgeoise à faire de la propriété le premier des « droits naturels ». D'où également l'importance que le bourgeois accorde à la « sûreté », qui est à la fois indispensable à la protection de ce qu'il a déjà et à la recherche rationnelle de son intérêt futur : la sécurité est d'abord un confort de l'esprit, elle garantit la maintien des acquis obtenus et permet d'en calculer de nouveaux.

La politique bourgeoise est le reflet direct de ces aspirations. Méfiant vis-à-vis du politique, le bourgeois n'attend des pouvoirs publics que l'instauration d'une sécurité lui permettant de jouir sans risque de ses avoirs. Le gouvernement idéal est pour lui celui qui est trop faible pour s'imposer à l'activité marchande, mais assez fort pour en garantir le bon fonctionnement. On reconnaît là l'Etat libéral : Etat-gendarme, « veilleur de nuit ». Au XVIII^e^ siècle, la doctrine de la séparation des pouvoirs vise ainsi à restreindre le champ d’exercice du politique et à permettre à la bourgeoisie d'exercer le pouvoir législatif au sein d'assemblées de représentants élues au suffrage censitaire. Tout naturellement, cette activité étatique est conçue comme essentiellement formelle. De même qu'il n'aime guère le scandale, qui rend les situations plus difficiles à maîtriser, ni le risque, lorsqu'on ne peut pas le calculer, le bourgeois répugne aux solutions de force, à l'autorité, à la décision. Il pense que tout peut s'arranger par le compromis, la discussion, la publicité des débats, le « dialogue » assorti d'appels à la raison. S'il veut soumettre le politique au juridique (« l'Etat de droit »), c'est qu'il croit pouvoir faire ainsi l'économie d'initiatives qui ne seraient pas déterminées par des normes préétablies. Et c'est pourquoi, devant la situation d'urgence et le cas d'exception, il est toujours démuni. La norme juridique est pour lui un moyen de conjurer l'aléa, de ramener l'imprévisible au déjà prévu.

Le jeu politique est ainsi calqué sur l'activité économique : au marchand, intermédiaire entre le producteur et le consommateur, correspond le représentant, intermédiaire entre l'électeur et l'Etat ; à la négociation contractuelle, la discussion comme source d'un compromis permettant de faire

l'économie de la décision. La droite libérale, orléaniste, incarnera longtemps ce modèle de façon exemplaire[60]. C'est contre elle que Donoso Cortés définira la classe bourgeoise comme la « classe discutante », contre elle encore que Nietzsche, en 1887, dénoncera « la prééminence des marchands et des intermédiaires, même dans le domaine intellectuel »[61]. Mais bientôt, l'orléanisme finira même par contaminer la gauche. Et Péguy pourra écrire : « L'intermédiaire, la bourgeoisie l'a savamment forgé : ce sont ces politiciens “bourgeois intellectuels”, nullement socialistes, nullement peuple, distributeurs automatiques de propagande, revêtus du même esprit, artisans des mêmes méthodes que l'adversaire qu'ils combattent. C'est par eux que l'esprit bourgeois descend par nappes progressives dans le monde ouvrier, et tue le peuple, le vieux peuple organique, pour lui substituer cette masse amorphe, brutale, médiocre, oublieuse de sa race et de ses vertus privées : un public, la foule qui hait »[62].

La bourgeoisie, en fait, n'aime pas les convictions un peu fortes, ni surtout les commportements imprévisibles, donc dangereux qu'elles inspirent. Elle n'aime ni l'enthousiasme ni la foi. C'est pourquoi elle considère que « l'idéologie est toujours antibourgeoise » (Emannuel Berl) et proclame volontiers la « fin des idéologies » — sans voir que cette fin coïncide seulement avec l'avènement de la sienne. Bref, la bourgeoisie n'aime pas l'infini qui excède les choses matérielles, les seules sur lesquelles elle a prise. Emmanuel Mounier, qui voyait dans l'esprit bourgeois « le plus exact antipode de toute spiritualité », écrivait : « Le bourgeois est l'homme qui a perdu le sens de l'Etre, qui ne se meut que parmi des choses, et des choses utilisables, destituées de leur mystère »[63]. Et Bernanos : « La seule force de cet ambitieux minuscule est de n'admirer rien ».

C'est sous cet éclairage qu'il faut analyser la « morale bourgeoise », par exemple l'éthique puritaine, dont relèvent les vertus du bourgeois vieux-style, et qui s'inscrit toujours sur fond d'utilité. Ainsi la loyauté commerciale, qui en est l'une des vertus cardinales, n'a pas d'autre justification que d'être rentable. Un commerçant malhonnête perdra sa clientèle : il est donc de son intérêt de ne pas la tromper (« *Honesty is the best policy !* »). Le même commerçant n'hésitera pas, en revanche, à revendiquer le droit à la concurrence agressive, qui n'est rien d'autre que le droit d'enlever à ceux qui pratiquent le même négoce de lui la clientèle qu'ils se sont créée[64]. Et si, par certaines pratiques promotionnelles et publicitaires, il peut faire baisser son prix de revient au détriment de la qualité du produit proposé, tout en étant assuré de faire illusion auprès de ses clients, il n'hésitera pas à le faire. Comme l'écrit Sombart, « l'économie est organisée uniquement en vue de la production de biens d'échange. Le gain, aussi élevé que possible, étant le seul but rationnel de l'entreprise capitaliste, la production de biens a pour critère et pour mesure, non la nature et la qualité des produits, mais uniquement le volume de leur vente possible »[65].

Le bourgeois n'est en fait pas tant moral que moraliste. Comme l'avait bien vu Mounier, il n'adhère à la morale que dans une perspective instrumentale. Les principes moraux sont pour lui des *dispositifs* permettant de se prémunir

soit par en haut, contre l'autorité politique (dont on peut délégitimer les décisions par l'argumentation morale), soit surtout par en bas, contre le peuple (les « classes dangereuses »), qu'il faut dissuader de se révolter contre le sort qui lui est fait. Comme la religion, la morale devient alors un auxiliaire de la gendarmerie. Elle permet de maintenir l'ordre et d'éliminer les déviants, qui ne respectent pas la règle du jeu social et contestent le « désordre établi ».

*

Où en est-on aujourd'hui ? Dès le début du XXe siècle, un amalgame d'origine professionnelle a tendu à confondre de plus en plus classe bourgeoise et classes moyennes. Après quoi, les classes moyennes n'ont cessé de se dilater. « Le bourgeois a vaincu [...] Le XXIe siècle sera le siècle de la classe moyenne universelle », a pu écrire Donald McCloskey dans un journal libertarien[66]. Mais de son temps, Péguy pouvait déjà affirmer : « Un dévôt de nos jours est forcément un bourgeois. Et aujourd'hui tout le monde est bourgeois ». Cette dernière phrase pourrait servir de leitmotiv à la sociologie de la modernité tardive.

C'est surtout depuis la période dite des « trente glorieuses » (Fourastié) que l'on a pu assister à l'embourgeoisement tous azimuts de la société française : les conduites individuelles et les comportements sociaux s'homogénéisent et se modifient en profondeur, notamment sous l’influence de la télévision et de la publicité, tandis que la France rurale rétrécit à vue d’œil. Jean-François de Vulpillières a tracé un tableau rapide mais convaincant de ce procès d'embourgeoisement qui affecte aussi bien la droite que la gauche, les institutions et les doctrines, la vie politique et syndicale, la famille, les loisirs, l'activité professionnelle, et dont relèvent des phénomènes aussi différents que l'obsession de la performance et de la compétition, la réhabilitation de l'argent, l'extension de l'incivisme, la montée de l'abstention électorale, la vogue du « consensus », l'alignement de l'école sur les exigences de l'entreprise, la critique des « idéologies », et jusqu'à la baisse de la natalité, dont l’une des causes principales est l'idée que les enfants constituent un obstacle à la liberté matérielle et à la promotion sociale. « Tout ce qui relève de la tradition populaire est en déclin, écrit-il, tout ce qui s'inspire des habitudes bourgeoises donne le ton. Cela va beaucoup plus loin que des comportements et des modes. Ce sont les valeurs bourgeoises qui submergent les esprits »[67].

Le mouvement tend même à s'accélérer. Une enquête parue en 1993 dans *Le Point* proclame un « retour de l'esprit bourgeois », dont le Premier ministre de l’époque, Edouard Balladur, serait la vivante incarnation : « Les Français recherchent plus que jamais la sécurité et le confort [...] Les valeurs bourgeoises, effectivement, rassurent. Débarrassées de leur dimension “de classe”, elles sont devenues le contrat d'assurance, la charte de consensus, le grand dénominateur commun d'une collectivité inquiète [...] Tout le mouvement de la société va vers la cohabitation entre les apports irréfutables de la société de consommation et la redécouverte de l'héritage bourgeois (...) Le fameux “jouir sans entraves” de Mai 68 a été bel et bien assimilé. La culture

néobourgeoise l'a simplement transformé en confort »[68]. Ces « valeurs » bourgeoises, les familles d'opinion, les partis politiques, les groupes sociaux ne rivalisent entre eux que pour savoir qui en réalisera le mieux les promesses, puisqu'elles sont même devenues l'idéal des « sinistrés du progrès ». On est d'autant plus bourgeois qu'on a les moyens de l'être, et la montée en flèche de la « gauche caviar », consécutive à l'effondrement du gauchisme de mode, montre que l'orléanisme est désormais la chose du (beau) monde la mieux partagée. Ceux qu'on appelle à l'occasion les « nouveaux bourgeois » (ou les « nouvelles bourgeoises ») sont seulement ceux qui, dans un monde entièrement modelé par la mentalité bourgeoise, cherchent en caricaturant les anciennes moeurs aristocratiques (dont ils ne retiennent que le plus futile et le plus convenu) à marquer leur différence en cultivant une suridentité à part. Les petites femmes moyennes, pilulées-tampaxées-avortées-divorcées-remariées comme tout le monde, ne sont en fait pas moins « bourgeoises » que les *career women* à l'américaine et les jeunes filles BCBG qu'on voit dans les rallies[69].

A première vue, le bourgeois moderne paraît cependant avoir beaucoup changé. On ne reconnaît plus en lui le bourgeois vieux-style à la Benjamin Franklin, frugal, travailleur et épargnant. Il ne ressemble pas non plus au bourgeois du XIX[e] siècle, repu, satisfait et pétri de conventions. Il se veut dynamique, sportif, hédoniste, voire bohème. Loin d'éviter les dépenses superflues, il semble saisi d'une fièvre de consommation qui lui fait rechercher tous les nouveaux gadgets. Loin de chercher à se restreindre, son mode de vie, centré sur le culte du moi, est « pour ainsi dire tout entier consacré au plaisir » (Péguy). Parallèlement, le repli sur la sphère privée s'accentue lui aussi : « cocooning », minitel, fax, modem, télé-vidéo-conférence, vente par correspondance, télé-achat, livraisons à domicile, systèmes interactifs, etc. permettent de rester en contact avec le monde sans s'y impliquer, en demeurant dans une bulle domestique aussi étanche que possible, où chacun devient plus ou moins le prolongement de sa télécommande ou le terminal de son ordinateur.

Un autre phénomène essentiel de cette évolution réside dans la généralisation du crédit, qui permet d'utiliser le temps-marchandise d'une manière nouvelle : non seulement le temps est de l'argent, mais cet argent peut être dépensé par anticipation, c'est-à-dire en anticipant la valeur du temps à venir. Grâce au crédit, chaque individu peut vivre financièrement un peu plus longtemps qu'il ne vit réellement. Le bourgeois vieux-style prônait la retenue dans la dépense. Le crédit invite, au risque du surendettement, à dépenser plus que l'on a. D'où cette remarque de Daniel Bell : « L'éthique protestante fut minée, non par le modernisme, mais par le capitalisme lui-même. Le plus grand instrument de destruction de l'éthique protestante fut l'invention du crédit. Auparavant, pour acheter, il fallait d'abord économiser. Mais avec une carte de crédit, on pouvait immédiatement satisfaire ses désirs »[70].

C'est tout simplement que le bourgeois *a créé son monde*, et que dans ce monde les anciennes vertus n'ont plus besoin d'être incarnées de façon exemplaire par des individus, tout simplement parce qu'elles ont été reportées

sur la société globale. C'est ce report sur la société qui permet de comprendre l'évolution du bourgeois moderne. Désormais, c'est la société elle-même qui doit être gérée de façon rationnelle, prudente, fiable économiquement et commercialement. Werner Sombart l'a très bien montré dans le cas de l'entreprise : le capitalisme moderne conserve toutes les vertus bourgeoises, mais il les soustrait aux personnes pour les reporter sur les firmes, qui cessent alors « d'être des propriétés inhérentes à des hommes vivants, pour devenir des principes objectifs de la conduite économique »[71]. Il n'est plus nécessaire que le bourgeois soit fiable, puisque son entreprise l'est pour lui. Or les nations, aujourd'hui, ne sont plus elles-mêmes que de grandes firmes, dirigées par des experts et des techniciens de la gestion. De même pour la « morale » : les sociétaires ont d'autant moins besoin d'obéir individuellement à des principes moraux que désormais la vie politique consulte les « autorités morales » et respecte les « droits de l'homme ». Ainsi l'immoralité peut-elle se généraliser sans fard dans une société qui, par ailleurs, s'affirme éminemment « morale » dans ses aspirations générales. La bourgeoisie n'a donc disparu comme classe que pour céder la place à une société où l'esprit et le *faire* bourgeois font partager à tous les mêmes passions et les mêmes répulsions.

Mais en réalité, le bourgeois n'a pas tellement changé. Sous les différentes figures qui sont ou ont été les siennes, on retrouve certaines constantes. La loi du moindre effort semble contredire la dénonciation de l'« oisiveté » ; pourtant, si l'on y réfléchit bien, elle procède du même esprit d'économie et d'efficacité. Dans l'hédonisme moderne comme hier dans l'épargne, l'esprit de calcul et la recherche du meilleur intérêt sont toujours présents. On dépense plus, mais on calcule tout autant. On gaspille, mais on n'est pas plus enclin à la gratuité. Bref, dans tous les cas, on recherche toujours et avant tout l'*utilité*. On adopte en toutes choses le comportement du négociant au marché. On cherche à maximiser son profit. On en tient toujours pour l'individu propriétaire de lui-même, pour le primat de la raison pratique, pour le culte de la nouveauté et de la rentabilité. Même si la mode a pris la place des conventions, la notoriété médiatique celle de la « considération », et si le *press-book* remplace parfois les patentes commerciales, le bourgeois continue plus que jamais à vivre dans le paraître et dans l'avoir. Plus que jamais, le bourgeois est celui qui recherche en permanence son avantage et qui, pour légitimer sa conduite, a entrepris de persuader l'humanité que sa façon d'être est la plus naturelle et la plus normale qui soit. Plus que jamais, il est l'exception qui se pose comme la règle, le particulier qui se donne pour universel. Plus que jamais lui sont radicalement étrangers le goût de l'inutile, la gratuité, le sens du geste, le goût du don, bref tout ce qui pourrait donner à la présence au monde une signification excédant la seule existence individuelle.

« Ce qui caractérise l'esprit du bourgeois de nos jours, écrit encore Werner Sombart, c'est son indifférence complète pour le problème de la destinée de l'homme. L'homme est à peu près totalement éliminé de la table des valeurs économiques et du champ des intérêts économiques : la seule chose à laquelle on s'intéresse encore, c'est le processus, soit de la production, soit des transports, soit de la formation des prix, etc. *Fiat productio et pereat homo !* »[72]. A quoi l'on peut adjoindre ces paroles prophétiques d'Emmanuel Berl :

« Temps des derniers hommes, que redoutait Nietzsche. L'impérialisme américain triomphera sans combats de la guerre, l'embourgeoisement du prolétariat résoudra la lutte des classes »[73].

On peut cependant s’interroger sur ce qui, dans la postmodernité, pourrait annoncer la fin des temps bourgeois[74], ainsi que sur les contradictions qui affectent aujourd'hui un champ social dont l'homogénéité apparente reste lourde de fractures potentielles. C'est ainsi qu'on assiste déjà à la déconnection d'une large fraction des classes moyennes et de la grande-bourgeoisie financière, déconnection qui réalise la rupture de ce « bloc hégémonique » qui, pendant des décennies, avait associé le sort de la petite bourgeoisie à l'essor d'un capitalisme « national » aujourd'hui en voie de disparition. La mondialisation de l'économie, le développement et la concentration grandissante des réseaux technologiques et médiatiques, la vitesse même de cette évolution dans un contexte marqué par le chômage et la menace de la crise, font que les classes moyennes vivent à nouveau dans l'inquiétude et dans l'insécurité, dans la peur de l'avenir, voire dans un sentiment de panique devant le risque de régression sociale que cette évolution pourrait entraîner pour elles. Le résultat est qu'un nombre croissant de membres des classes moyennes se sentent dépassés et « prolétarisés », si bien que ce qui constituait naguère une garantie du maintien de l'ordre social devient un facteur de fragilisation.

Au cours de son histoire, la bourgeoisie a été critiquée à partir du haut comme à partir du bas : par l'aristocratie aussi bien que par le peuple. On l'a déjà dit, cette convergence de critiques par ailleurs assez différentes est révélatrice. Mais on n'a peut-être pas assez remarqué que, dans le système trifonctionnel des origines, tel que l’a restitué Georges Dumézil, la bourgeoisie ne correspond strictement à rien. Certes, elle paraît se rattacher à la troisième fonction, la fonction économique, celle du peuple producteur. Mais elle n'en est qu'une excroissance marchande qui, se constituant en dehors du système triparti, s'est dilatée progressivement jusqu'à disloquer entièrement ce système et envahir la totalité du social : l'histoire des huit ou dix derniers siècles écoulés montre comment la bourgeoisie, qui n'était rien au départ, a fini par devenir tout. On pourrait alors la définir comme la classe qui a séparé le peuple et l'aristocratie, qui a coupé les liens qui les rendaient complémentaires et qui, trop souvent, les a dressés l'un contre l'autre. Elle serait ainsi la classe « médiane » au sens propre, la classe intermédiaire. Edouard Berth l'affirmait en ces termes : « Il n'y a que deux noblesses, celle de l'épée et celle du travail ; le bourgeois, l'homme de boutique, de négoce, de banque, d'agio et de bourse, le marchand, l'intermédiaire, et son compère, l'intellectuel, un intermédiaire lui aussi, tous deux étrangers au monde de l'armée comme au monde du travail, sont condamnés à une platitude irrémédiable de pensée et de coeur »[75]. Peut-être faudrait-il, pour sortir de cette platitude, restaurer l'aristocratie et le peuple en même temps.

A. B.

1. René Johannet, avec son *Eloge du bourgeois français*, publié chez Grasset en 1924, n'a guère eu de successeurs. C'est plutôt, à l'heure actuelle, la défense du libéralisme qui a pris le relais. Signalons par exemple l'essai de Félix Colmet Daage, *La classe bourgeoise. Ses origines, ses lois d'existence et son rôle social* (Nouvelles Editions latines, 1959), où l'on apprend, entre autres choses, « qu'il n'y a jamais eu dans le monde de grande civilisation qui n'ait été bourgeoise et capitaliste » (p. 11) ! En Italie, Domenico Settembrini, dans sa *Storia dell'idea antiborghese in Italia, 1860-1989* (Laterza, Bari-Roma 1991), reproche au « parti intellectuel » d'avoir entravé la marche de la société italienne vers les félicités du capitalisme. Une thèse analogue a été soutenue par le « néo-illuministe » Francesco Alberoni. Sur le versant critique, cf. Robert Poulet, *J'accuse la bourgeoisie*, Copernic, 1978.

2. Cité in *Le Point*, 22 mai 1993, pp. 59.

3. *Les bourgeois et la bourgeoisie en France depuis 1815*, Aubier-Montaigne, 1987 (2e éd. : Flammarion, 1991). Cf. aussi Régine Pernoud, *Histoire de la bourgeoisie en France*, 2 vol., Seuil, 1960 (2e éd. : Seuil-Points, 1981). La célèbre trilogie d'Emmanuel Berl, *Mort de la morale bourgeoise* (Gallimard, 1929), *Mort de la pensée bourgeoise* (Bernard Grasset, 1929) et *Frère bourgeois, mourez-vous ?* (Bernard Grasset, 1938), a aujourd'hui bien vieilli.

4. *Chronique en onze lettres*, L'Antenne, 1989, p. 8.

5. *Métamorphose du bourgeois*, Calmann-Lévy, 1967, p. 10.

6. A l'origine, on le sait, le « bourgeois » est l'habitant du bourg, l'ancienne petite ville fortifiée (cf. l'allemand *Burg*, « château-fort »). Fondamentalement, il est un citadin, par opposition au paysan ou au contadin. « La liberté par l'argent et par la sécurité, ou l'argent dans la liberté ou la sécurité, formant l'essence des bourgeois, écrit Félix Colmet Daage, il était normal qu'on les retrouvât tout d'abord dans les villes » (op. cit., p. 31). Le mot « bourgeois » apparaît vers 1080 pour s'opposer à la fois au noble et à l'homme du peuple, vilain ou manant. Le mot « bourgeoisie » (sous la forme « bourgesie ») est attesté dès 1240. Plusieurs dénominations modernes du « citoyen » (anglais *citizen*) renvoient à cette bourgeoisie des villes : en allemand, *Bûrger* signifie aussi bien « bourgeois » que « citoyen » (le maire étant le *Bürgermeister*).

7. Le mouvement communal n'est pas à proprement parler un mouvement populaire. L'idée de magistratures communales élues par la masse du peuple est aujourd'hui reconnue comme un mythe qui a surtout fleuri chez les historiens de la Restauration. En Italie, les « *popolani* », qui éliminent en 1292 les « grands » de l'administration municipale de Florence, représentent exclusivement la fraction marchande de la ville.

8. *Déchéance des bourgeoisies d'argent*, Flammarion, 1936, p. 27.

9. Ibid., pp. 65-66.

10. P. Clément (éd.), *Lettres, instructions, etc. de Colbert*, vol. 2, 2e partie, CCVII.

11. *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil-Points, 1989, pp. 117-118.

12. *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, 1983, p. 321.

13. *Le libéralisme économique*, op. cit., p. 124.

14. Ibid., p. 115.

15. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1983, p. 216.

16. Cette équivalence a également été soulignée, entre autres, par Werner Sombart. Péguy écrit de son côté : « On oublie trop que le monde moderne, sous une autre face, est le monde bourgeois, le monde capitaliste. C'est même un spectacle amusant que de voir comment nos socialistes [...] insoucieux de la contradiction, encensent le même monde, sous le nom de moderne et le flétrissent, le même, sous le nom de bourgeois et de capitaliste ».

17. Op. cit., pp. 98-99.

18. Pierre Lucius, op. cit., pp. 22-23.

19. Si l'on en croit le ton des chroniques remontant au IX^e siècle, qui reprochent fréquemment aux prêtres d'aimer l'argent avant tout, cette âpreté au gain aurait d'abord fait son apparition dans les rangs du clergé.

20. *Le Bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*, Payot, 1926, pp. 403-404.

21. Ibid., pp. 288-289. Sombart va jusqu'à dire que la proscription par l'Eglise du prêt à intérêt vise surtout à interdire l'« oisiveté » (le prêteur à intérêts ne travaille pas, son argent travaille pour lui), voire à favoriser la formation du capital. On retrouve des idées analogues chez Georges Sorel (cf. ses articles de 1894, « L'ancienne et la nouvelle métaphysique » et « La fin du paganisme », repris respectivement dans *La ruine du monde antique*, 1902, et *« D'Aristote à Marx »*, 1935). Cf. aussi Bernard Groethuysen, *L'Eglise et la bourgeoisie*, 2 vol., Gallimard, 1977.

22. Op. cit., p. 99.

23. Jacques Ellul : « Le XVIII^e siècle qui a créé l'idéologie du bonheur, c'est le monde du XVIII^e siècle *bourgeois*, dominé par la pensée bourgeoise, instruit en même temps que mis en mouvement par elle » (op. cit., p. 77).

24. *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Desclée de Brouwer, 1990, pp. 232-234.

25. Le fossé entre l'aristocratie et la bourgeoisie fut comblé en Angleterre plus rapidement et plus complètement encore qu'en France, d'autant que la puissance anglaise a très tôt reposé sur la marine, qui dépendait largement du commerce et de l'industrie, plutôt que sur l'armée de terre. L'expansion coloniale anglaise sera surtout le fait des classes moyennes.

26. Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, Fernand Aubier, 1936, p. 27.

27. On consultera à ce sujet l'étude exhaustive de Patrice Gueniffey, *Le nombre et la raison. La Révolution française et les élections*, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1993, dont le préfacier, François Furet, écrit : « Jusqu'au bout, les hommes de la Révolution auront refusé de faire des *électeurs*, même au second degré, les arbitres de la dévolution du pouvoir » (p. XI). Cf. aussi Bernard Chantebout, *De l'Etat. Une tentative de démythification de l'univers politique*, Consortium de la librairie et de l'édition, 1975, pp. 107-113 ; et Pierre Rosanvallon, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, 1992.

28. Cf. Marguerite Perrot, *Le mode de vie des familles bourgeoises*, Armand Colin, 1961.

29. Pour une critique du bourgeoisisme d'un point de vue chrétien, cf. Bernard Dumont, « La

tentation bourgeoise », in *Catholica*, avril 1991, pp. 8-22. Cf. aussi le bilan très documenté d'Emile Poulat, *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Casterman, 1977.

30. *A rebours*, 1ère éd. en 1884, p. 332.

31. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste*, 1848.

32. C'est en ce sens que l'on peut dire, paradoxalement, que le soviétisme a échoué à l'Est, mais que le marxisme s'est largement réalisé à l'Ouest, ainsi que le soutenait notamment le philosophe catholique italien Augusto Del Noce. Dans une perspective voisine, Alain Badiou observe qu'aujourd'hui, « la “mort du communisme”, la péremption de toute politique marxiste, s'énonce de l'intérieur du seul vrai triomphe visible, celui du marxisme “vulgaire”, ce marxisme positiviste qui affirme le primat absolu de l'économie » (*D'un désastre obscur. Droit, Etat, Politique*, L'Aube, La Tour d'Aigues 1991, p. 28).

33. Cf. Emmanuel Beau de Loménie, *Les responsabilités des dynasties bourgeoises*, 5 vol., Denoël,1963-78 (1ère éd. des deux premiers vol. : Denoël, 1943-47).

34. Mounier disait, sans doute plus justement : « Au bout du compte, il n'y a de vrais bourgeois que le petit bourgeois. Tout grand bourgeois s'y achemine, cela se sent à ses manières » (*Révolution personnaliste et communautaire*, Fernand Aubier, 1935, p. 355).

35. Emmanuel Berl écrit, non sans humour : « Drieu La Rochelle, qui a inventé l'étrange théorie comme quoi le petit bourgeois est le citoyen qui a les contacts les plus multipliés avec les portions les plus diverses de la nation, est lui-même tellement peu bourgeois qu'il n'arrive pas à distinguer le bourgeois de l'aventurier » (*Frère bourgeois, mourez-vous ?*, op. cit., p. 46).

36. *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit., p. 26.

37. Sur les rapports équivoques entre le fascisme et la bourgeoisie, cf. aussi les deux articles publiés en 1940 par Julius Evola (à propos du recueil collectif dirigé par Edgardo Sulis, *Processo alla borghesia*, Roma 1939), « Procès de la bourgeoisie » et « Mythe et réalité dans la lutte antibourgeoise », traduits dans *Essais politiques*, Pardès, Puiseaux 1988, pp. 201-217 et 219-229.

38. Cf. notamment Thierry Maulnier, « Contre la culture bourgeoise », in *Combats*, octobre 1936 et février 1937.

39. *L'argent*, III, 1913 (repris dans *La République. Notre royaume de France*, Gallimard, 1948, pp. 286-287).

40. Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte*, Leipzig 1919 (cf. vol. 2, chap. « Der Bourgeois und die religiösen Mächte »).

41. Eduard Spranger, *Lebensformen*, Halle 1925, 1ère éd. en 1914.

42. *La barrière et le niveau. Etude sociologique sur la bourgeoisie française moderne*, PUF, 1967, p. 6, 1ère éd. en 1925.

43. Op. cit. Sombart parle de « *Naturen mit kapitalistischer Veranlagung* », chez lesquelles l'esprit bourgeois aurait été en germe.

44. Cette thèse, on le sait, a été contestée.

45. Op. cit., p. 141.

46. Ibid., pp. 244-245.

47. Cf. Peter Berger, « On the Obsolescence of the Concept of Honour », in *European Journal of Sociology*, 1970, pp. 339-347 (repris in Stanley Hauerwas et Alasdair MacIntyre, ed., *Revisions. Changing Perspectives in Moral Philosophy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1983, pp. 172-181). L'auteur, qui met en rapport direct l'émergence de la modernité et l'importance grandissante de la notion de dignité individuelle, montre la place prise dans ce processus par l'« embourgeoisement de l'honneur » tel que l'a décrit Norbert Elias (*Der Prozess der Zivilisation*, Francke, Bern 1969). « Par opposition à l'honneur, écrit-il, la dignité se rapporte toujours à une humanité intrinsèque dépouillée de toute norme ou de tout rôle socialement imposé ». On lisait déjà chez Montesquieu : « La nature de l'honneur est de demander des préférences et des distinctions » (*De l'esprit des lois*, livre III, chap. 7, Flammarion, 1979, p. 149).

48. Ibid., pp. 246-247.

49. « Ce furent des hommes d'extraction bourgeoise [...] jaloux des seigneurs et de leur manière de vivre, aimant au fond la vie seigneuriale, mais s'en trouvant exclus pour des raisons d'ordre intérieur ou extérieur, qui s'en allèrent partout déclarant qu'il n'y avait rien de plus vicieux que ce genre de vie et prêchant une véritable croisade contre lui » (op. cit., p. 411). On sent ici l'influence de Nietzsche. L'importance du ressentiment dans la classe bourgeoise est également soulignée par Max Scheler. Cf. aussi Maria Ossowska, *Bourgeois Morality*, Routledge & Kegan Paul, London 1986 (chap. 6 : « Resentment as a petty bourgeois trait »). Dans un style plus lapidaire, Raoul Vaneigem écrit : « On sait en quel mépris la classe aristocratique tenait le travail qui garantissait sa survie. De la matière économique, en quoi la féodalité ne voulait voir que l'excrément des dieux, la bourgeoisie a fait sa nourriture, et elle a démontré par la force des choses quelle était la véritable excrétion, de la religion ou de l'économie » (*Le livre des plaisirs*, Encre, 1979, rééd. : Labor, Bruxelles 1993, p. 24).

50. *Frère bourgeois, mourez-vous ?*, op. cit., p. 92.

51. Jacques Ellul : « Tous les reproches actuels adressés à l'enseignement sont fonction du primat de l'argent » (op. cit., p. 59).

52. *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Seuil, 1986, p. 140.

53. *Brutus*, 257.

54. « L'avoir est un substitut dégradé de l'être, souligne Emmanuel Mounier. On a ce qu'on ne peut être, mais on ne l'a d'une possession humaine que dans la mesure où on tâche à être avec lui, c'est-à-dire à l'aimer. Le mal bourgeois est de vouloir avoir pour éviter d'être » (*Révolution personnaliste et communautaire*, op. cit., p. 210).

55. Op. cit., p. 210.

56. *Chronique en onze lettres*, op. cit., p. 15.

57. « Quand il est question d'intérêt, le bourgeois qui réfléchit glisse toujours un troisième terme entre lui et sa vie » (Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, Editions Sociales, 1968, p. 241, 1ère éd. en 1845).

58. Cf. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II, 9, 2, § 2.

59. « La consommation en effet prend du temps, et plus il y a à consommer, plus le temps devient un bien rare [...] Il en résulte que les gens passent de plus en plus de temps à essayer d'en gagner » (Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, Seuil, 1982, pp. 85-86).

60. Péguy : « Tout ce dont nous souffrons est au fond un orléanisme » (*L'argent*, op. cit., III, 386).

61. Cité par Pierre-André Taguieff, « Le paradigme traditionaliste : horreur de la modernité et antilibéralisme. Nietzsche dans la rhétorique réactionnaire », in Luc Ferry et Alain Renaut (éd.), *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Grasset, 1991, p. 224.

62. Op. cit.

63. *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit., p. 2O. Cf. aussi *Révolution personnaliste et communautaire*, op. cit., pp. 352 ff.

64. On sait que ce droit à la concurrence agressive a été jugé « immoral » pendant la plus grande partie de l'histoire. Au début du XIXe siècle, certaines entreprises se refusaient encore à faire appel à la « réclame », jugeant que la qualité de leurs produits devaient normalement suffire à leur assurer une clientèle. Sur la différence entre agir conformément à la morale, mais en vue de maximiser un intérêt ou un profit, et agir moralement, cf. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des moeurs*, vol. 1, J. Vrin, 1980, p. 62.

65. Op. cit., p. 217.

66. « Bourgeois Blues », in *Reason*, mai 1993, p. 47.

67. *Le printemps bourgeois*, Table ronde, 1990, p. 13.

68. Christian Makarian, « Le retour de l'esprit bourgeois », in *Le Point*, 22 mai 1993, pp. 59-61.

69. Cf. Marie-Laure de Léotard et Valérie Hanotel, *Nous, les bourgeoises...*, Pré-aux-Clercs, 1991 ; Michel Legris, « Enquête sur les bourgeoises », in *L'Express*, 4 avril 1991. Cf. aussi Christian Baudelot, *La petite bourgeoisie en France*, Découverte, 1981 ; Michel Pinçon, *Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête*, PUF, 1998 ; Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, *Sociologie de la bourgeoisie*, Découverte 2000. Un point de vue néomarxiste : Isabelle Garo, Anne-Catherine Wagner, Pierre-Paul Zalio et al., *La bourgeoisie, classe dirigeante d'un nouveau capitalisme*, Syllepse, 2001.

70. *Les contradictions culturelles du capitalisme*, PUF, 1979, p. 31.

71. Op. cit., p. 223.

72. Op cit., p. 400.

73. *Mort de la pensée bourgeoise*, op. cit., p. 197.

74. Pour un examen en profondeur du caractère antibourgeois de certains idéologèmes de la postmodernité, cf. Panajotis Kondylis, *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, VCH-Acta humaniora, Weinheim 1991.

75. *Les nouveaux aspects du socialisme*, Marcel Rivière, p. 57.